LA GENEALOGÍA NIETZSCHEANA

Antonio Barrios Ruiz

JUNIO 1992

Antonio Barrios Ruiz

INDICE

Antonio Barrios Ruiz

INTRODUCCION

Si la crítica nietzscheana a Dios conlleva a la superación de la metafísica antigua y la crítica a la verdad a la superación de la metafísica moderna, Nietzsche ofrece una ontología transformada en una reflexión sobre la vida y la historia, es decir, una ontología hermenéutica. En tal caso, Nietzsche sería un precursor de Husserl, Dilthey, Gadamer y Vattimo-Aldo Rovatti. Por consiguiente, urge hoy una historia de las teorías de la cultura, o una ontología hermenéutica. Pero ¿tendría cabida Nietzsche? Si es así, ¿qué papel jugaría?

Desde una perspectiva histórica, Nietzsche es un post-hegeliano/ no kantiano; pero también está el post-hegeliano/ no kantiano K. Marx, y ambos son opuestos ideológica y filosóficamente. Tal clasificación da lugar a alineaciones absurdas e interesadas, como la de Habermas, que han atizado más aún el malentendido de raíz universal. Pero ¿es Nietzsche un hegeliano de derecha? Con la "izquierda hegeliana" tiene en común su crítica a la religión.

No cabe duda, Sócrates hubo de ser polémico y carismático, e influyó tanto en su sociedad que pagó con su vida; Nietzsche, siglos después, se siente atraído por Sócrates, tomando una actitud negativa. Parece, pues, ser más un producto filosófico presocrático, en tanto Marx sería un producto filosófico post-socrático, tomando en tanto una actitud positiva. Sería, por consiguiente, tal vez más acertado agarrar la nueva manera de alineación de post-hegeliano presocrático/post-hegeliano socrático.

Esta nueva alineación nos induce a valorar mejor la evolución del pensamiento de Nietzsche al observar que todas sus cuestiones fundamentales estaban harinadas del principal problema al que los presocráticos habían tenido que enfrentarse: a la antítesis nomos / Phycis. El "problema Nietzsche" sería, pues, el problema de una filosofía de la cultura.

Como aquellos sofistas, Nietzsche no distingue entre ética y metaética. Cuanto más comprende que hay un enigma, una distancia, porque sin duda ambas

disciplinas están interconectadas. Por eso, Nietzsche no pudo siguiera resolver el análisis autónomo del problema de la justificación del criterio particular y el problema del análisis del significado y función del lenguaje ético. Pese a todo, todas sus obras (unas más, otras menos) plantean la propuesta de ir de la ética crítica (metaética) a la ética normativa. No obstante, entre ellas, **La genealogía de la moral**, cobra un significado primordial por hallar la denominación exacta para su estrategia de investigación y dar unidad (si no sistemática, al menos cronológica) a sus escritos.

Antonio Barrios Ruiz

1.- LA GENEALOGIA

Según Deleuze(1962)[1], **"la genealogía es valor del origen y origen de los valores."** Esta definición de Deleuze puede conducirnos a un estúpido yerro, que vendría dado por la ambigüedad del término origen, tanto en alemán como en castellano, ya que, si no es observada la subjetividad o intencionalidad de Nietzsche, arrastra a creer en una "profundidad original". Nada más lejos de la intención de Nietzsche.

Existen dos datos biográficos de Nietzsche interesantes. El primero, tomado del Prof. Sánchez Pascual en la introducción a la obra **El Nacimiento de la tragedia**: "El 19 de abril de 1869 llega F. Nietzsche a Basilea. Tiene veinticuatro años y acaba de ser nombrado catedrático de filología clásica en aquella universidad" El segundo procede del biógrafo Frenzel: " Por entonces, y exceptuando a Platón, no conocía a ninguno de los grandes filósofos" Estos datos inducen a deliberar que Nietzsche, por su condición de filólogo clásico, hubo de empaparse de la teoría filosófica del Cratilo, optando por el convencionalismo, lo que, cual a Aristóteles, hizo que se desinteresara por la gramática y tomara interés por el uso del lenguaje. Por consiguiente, Nietzsche se ve envuelto en una confusa maraña entre el convencionalismo/ naturalismo lingüístico del que filológicamente era incapaz de salir.

La causa fundamental de este caos mental es su romanticismo; un romanticismo clásico, y que en el último cuarto de siglo comenzaba a resultar decadente, deteriorado, con pinceladas modernistas. Pero, sobre todo, ahora su libertad no podía seguir siendo ácrata, cual en la Universidad de Bonn, sino ordenada, metódica. Allí

> "Nietzsche se halló de pronto inmerso en la libertad más absoluta y hermosa: era él quien tenía que decidir por sí mismo la naturaleza de sus estudios." (FRENZEL, 34)

---

[1] Nietzsche y la filosofía, Editorial Anagrama.

Aquí, en Basilea, Nietzsche siente una libertad agobiante, condicionada, vigilada por todos, alumnos y colegas, y la filología parecía corta, poco extensiva; la filosofía resultaba más expansiva y atractiva; pero su especialización tenía que ver con el lenguaje, y por consiguiente, en vez de seguir interesándose por la gramática (filología) de una lengua clásica, que cada vez iba perdiendo valor, se inclinó por el uso (filosofía) de esa lengua. Por eso, en el buen sentido literal, Nietzsche aparece como que jamás tuvo "proyecto filológico". Sin embargo, Nietzsche no carecía de perspectiva científica. Tenía un gran proyecto, cuya tesis fundamental **"la tragedia clásica constituye la fusión de dos formas diferentes de vida"** no fue explotada filológicamente, sino desde la visión histórica de la filosofía, porque, además de estar atiborrado de platonismo, Nietzsche hubo de incorporar (en poco tiempo) contenido de otros filósofos clásicos. Por eso su primera obra resulta la exposición de un borrador: una serie de cuestiones y problemas diferentes.

Esta confusión metodológica de Nietzsche fue aprovechada por su colega Wilamowitz, que rechazó sus ideas filosóficas y sus teorías filológicas, llegando incluso a la afirmación de que Nietzsche no estaba al tanto de las últimas investigaciones filológicas. (FRANZEL, 80) En verdad, Wilamowitz tenía razón; pero una razón a medias. Nietzsche leería en lengua griega, pero huía de la filología; vaya, que no debía interesarle, pero se sentía atraído por Grecia. Y, por supuesto, ningún escrito contemporáneo. Sin embargo, todos los partícipes cayeron en un eclecticismo metódico: porque ninguno fueron consciente de que se estaba cuestionando una metodología y una visión nueva del mundo. Incluido Nietzsche. Porque, hasta una década después, no se dio cuenta del giro filosófico que le había dado a la filosofía.

1.1.- La genealogía ¿es un metacriterio o un método?

Nietzsche no busca profundidad genealógica; sólo pretende aclarar el vuelco que han sufrido ciertos valores universales por imposición de algunas instituciones. Mejor aún: lo que pretende es cortar el sentido o juicio que ese nuevo valor ha creado. No puede admitirse, con Foucault, que Nietzsche pretendía unificar valores, pues está continuamente contraponiéndolos. De hecho, el mismo Foucault observa que Nietzsche **"se opone a la búsqueda del origen"** Por eso, siguiendo la tautología de Deleuze, la genealogía no es génesis, sino es el valor de los valores. Es un pensar sobre el presente, un cuestionamiento de la cultura pasada para afrontar el presente, y en tal caso, surge como hermenéutica. Ahora bien: la genealogía reconocida como ontología hermenéutica, presenta una bifurcación: ¿es un criterio de criterio o un método?

Para Foucault, la genealogía resulta de la confluencia de dos aspectos del pensamiento nietzscheano: la interrogación y preocupación por el lenguaje y la filosofía del retorno. Pero Nietzsche ya se valió de la genealogía al redactar su primera obra. Tal expresión de resumen de Foucault anula el valor genealógico de **El nacimiento de la tragedia.** La anulación vendría en tanto Nietzsche, al redactar este libro, aún no siente **"la interrogación y preocupación por el lenguaje"** desde el punto de vista metaético que, a partir de 1872, empezaría a sentir. Franzel lo puntualiza:

> "Durante los años 1872-76 Nietzsche ofrecería continúas conferencias y cursos sobre filósofos anteriores a Platón." (1984, 87)

A partir de 1872 Nietzsche cambia de textos literarios, de tipo de material; deja de interesarse por la literatura dramática y pasa a la literatura filosófica clásica; cambia, pues, de perspectiva lingüística a metalingüística. Si Foucault no reconoce este salto, entonces no valora la genealogía nietzscheana desde su primera puesta en práctica abstracta, desde 1869, sino desde su puesta en práctica concreta, desde 1872.

No obstante, Foucault emprende un desenmascaramiento del término **origen** sumamente positivo, ya que lo lleva a cabo bajo el principio etimológico; pero no tiene en cuenta que la ontología nietzscheana es una ontología nueva que tiene incorporado los dos principios metafísicos: el de identidad y el de contradicción. Además, Foucault se sale del plato; o sea, no se ciñe exclusivamente a la genealogía, sino que recurre a la **Gaya Ciencia** y a **Humano, demasiado humano** para constituir su análisis. En Nietzsche, tal analiticidad generalizada no está permitida; Nietzsche es evolutivo, su discurso contextual y fragmentario, y demarca su objeto implícitamente.

Para Foucault, no es así. De ahí que piense que el objetivo de la genealogía se debata entre una tipología y una simbología. Según Foucault, **"Términos como Entstehung o Herkunft indican mejor que Ursprung el objeto propio de la genealogía"** Pues **Herkunft** es la fuente, la procedencia; y **Entstehung** designa más bien la emergencia, el punto de surgimiento. Foucault, por tanto, habría sido precursor de entender la genealogía nietzscheana como un metacriterio y un método. ¡No lo es! No es precursor, porque su propuesta no constata con la propuesta nietzscheana, que es una propuesta triádica: tipología, simbología y axiología.

Deleuze posee esa mirada amplia y totalizadora. Comprende bien qué es, según Nietzsche, hacer filosofía a martillazos. Deleuze despega afirmando que el proyecto de Nietzsche (la genealogía) consiste en haber introducido los conceptos de sentido y valor. No podía ser menos: iba contra Kant, porque había fundamentado la moral, pero ésta no había prosperado, ni podía prosperar. Porque, para Nietzsche, la moral kantiana es un objeto material, para una máquina; la moral que Nietzsche necesita, que busca, que desea ha de ser un objeto viviente, para un ser de carne y hueso. Una moral, en definitiva, de nuevos valores para efectuar valoraciones. Porque las valoraciones vienen de las vivencias y experiencias. Sin embargo, Nietzsche hereda de Schopenhauer un esencialismo y determinismo antropológico falto de un análisis real de la naturaleza humana. Para Schopenhauer, **somos esencialmente Voluntad, y una Voluntad inalterable**. Nietzsche vive resignado a esta idea de su maestro; acata tal determinismo antropológico. Porque está ciego

ante el análisis de sus términos morales: su objetivo o proyecto. Será su misma obra, **La genealogía de la moral**, quien situará a Nietzsche en el camino:

Esos psicólogos ingleses… ¿qué es lo que propiamente desean?

Nietzsche recoge el problema del mal de la Ilustración; eso supone aliarse a la concepción positiva del mal de carácter social, en vez de a una concepción positiva de carácter individual, más acorde filosóficamente ésta con su pensamiento. De aquí que tenga otro punto en común con la izquierda hegeliana. Sin embargo, al mirar hacia esos ingleses, adquiere unas vagas nociones sobre la necesidad de una teoría de la naturaleza humana que rechace el determinismo: es el canto contra el ideal ascético, y por eso ya no tiene cabida en su mundo Schopenhauer ni Wagner:

¿ qué significa que rinda homenaje al ideal ascético un verdadero filósofo, un espíritu realmente asentado en sí mismo como Schopenhauer… ?

También, quizás influido por Spinoza, separa con radicalidad lo teológico y lo moral, intentando comprender el problema del mal ateniéndose a causas metalingüísticas, metaéticas, basadas en lo histórico y lo filológico. Siendo así, como dice la profesora Peretti, “la genealogía será, entonces y ante todo, una investigación meticulosa que desplaza el modelo clásico de la historia” Mejor dicho: es una estrategia de investigación, un método; pero también es un criterio de criterio.

1.2.- ¿Qué nueve elementos de análisis introduce como interpretación para una teoría de la cultura?

Para Nietzsche, vivimos en un mundo simbólico, que carece de legislador. La totalidad del mundo, pues, se le presenta anárquica y escindida. Pese a todo, este mundo simbólico tiene grupos humanos (aristocracias) influyentes: la casta de los sacerdotes y la de los guerreros. Pero ¿cómo concibe Nietzsche a estos "guerreros"? ¿Guerreros físicos o guerreros culturales? El comienzo de **La Genealogía de la moral** es explícito, tácito:

"Esos psicólogos ingleses ¿qué es lo que propiamente desean? ¿Queramos o no queramos, los encontramos aplicados siempre a la misma obra? " (GM, 29)

Nietzsche parte en su análisis del final de la historia, de la historia de la moral; tal es un fragmento o época de la Humanidad, que para Nietzsche es tan mísero, gregario como otros, y lo efectúa de manera radical: mediante crítica a sus contemporáneos, y va descendiendo hasta la emergencia de la transvaloración, y que -por su ateísmo- localiza en los orígenes del cristianismo. La primera flecha que lanza para con los guerreros culturales, y en especial, de su época, es que carecen de "espíritu histórico"

"Como es ya viejo uso de filósofos, todos ellos piensan de una manera esencialmente a-histórica" (GM, 30)

Sin duda, con "todos ellos" está refiriéndose a los moralistas del siglo XIX, y que Nietzsche posiblemente agruparía bajo el común denominador de los utilitaristas, que son los que intentan robustecer a la sociedad con sus nuevas ideas morales. Para Nietzsche, las ideas de estos pensadores están perdidas en la confusión y la historia,

y es que la identificación de la palabra "bueno/malo" la ponen en la sociedad, en el comportamiento, en la actitud, ya que la relacionan con lo correcto/incorrecto, con lo útil o inútil. Todo es como un círculo vicioso. Así, pues, ninguno de ellos rompe históricamente con la valoración usual:

"…esta teoría busca y sitúa en el lugar falso el auténtico hogar nativo del concepto bueno: ¡el juicio "bueno" no procede de aquellos a quienes se dispensa "bondad"! (GM,31)

Como antirreligioso, Nietzsche no puede permitir tal relación, de lo contrario tendría que aceptar los preceptos religiosos sobre la bondad de Dios, y él tiene claro que tal significación tiene que venir del sujeto, del hombre mismo, pero no entendido éste como colectividad o grupo, porque entonces constituiría lo que ha llamado "aristocracias influyentes" que, al transvalorar los conceptos, se imponen:

"Partiendo de ese pathos de la distancia es como se arrogaron el derecho de crear valores, de acuñar nombres de valores: ¡Qué les importaba a ellos la utilidad! (GM, 31)

Como se ve, Nietzsche quiere salirse de la historia, y se sale; pero no está fuera de la sociedad. No es un amoral, sino un a-histórico. Por eso ve que el olvido y el hábito es causa de transformación. Y esas "aristocracias influyentes" tienen fuerza sencillamente por un motivo: porque tienen el poder, porque están arriba:

"El pathos de la nobleza y de la distancia …. –éste es el origen de la antítesis bueno y malo. (GM,32)

Esta antítesis, primer elemento de análisis, además de ejercer función nominal, de símbolo, ejerce paralelamente función de predicado, de tipo. Porque es la relación de dominación lo que Nietzsche ve como decadente histórico, y

encarnado en el consentimiento mutuo por influencia, por venir de la mera nobleza, no del ganárselo, y, al verse sometidos al afán de transmitirlo, de conservarlos, son amoldados los conceptos:

“Aquí es donde, por ejemplo, se contraponen por vez primera puro e impuro como distintivos estamentales…“ (GM, 37)

Es, sin duda, para la jerarquía o casta sacerdotal, porque para la casta de los guerreros (los que detectan el poder y la cultura) se contraponen noble y plebeyo. Ahora bien: en tanto noble y plebeyo no requiere una institucionalización para su transvaloración, la antítesis puro/impuro exige una institución: la iglesia, definida como:

“Ese taller donde se fabrican ideales --me parece que apesta a mentiras.” (GM,54)

La iglesia es para Nietzsche una institución perversa, porque su misericordia ayuda al pobre, y fastuosa con la aristocracia del poder, y, en su afán de explicarlo todo, de abarcarlo todo, de apropiárselo todo, ha matado la vida dionisiaca, lo irracional. Frena las acciones vitales. Pero, sobre todo, es perversa por ejercer su doble verdad. Es la misión de la antítesis puro/impuro; igualmente así con la otra antítesis, aunque Nietzsche no es tan furibundo con ella. Porque está más anclada en la institución política: el estado. Pese a todo, el estado también ha claudicado: admite la moral del esclavo. Así, pues, la defensa de la libertad auténtica, la de ser romántico, es emprendida por Nietzsche desde la observación de ambos tipos de institución. Por eso aparta de su dura crítica a Spencer. Porque Spencer es un oponente al Estado, y protestó reflexivamente sobre el arrebato de la libertad por parte del Estado:

"¿Le corresponde todavía hoy a la iglesia, en este aspecto, una tarea necesaria, posee todavía en absoluto un derecho a existir?" …/… ¿Quién de nosotros sería librepensador si no existiera la Iglesia?" (GM,42)

La Iglesia aparece, por tanto, como segundo elemento de análisis para una teoría de la cultura. Porque la Iglesia es jerarquía, como el Estado. Sin embargo, Nietzsche ha de referirse a la Iglesia milenaria, imperial, cuyo principal debate se encarnaba en si había de ser una filosofía o una teología, y la Iglesia institucional, más poderosa y absoluta, de su "tempo", cuya cuestión principal estaba en la relación teología-moral. Inconsciente o no, no valora la Iglesia en su periodo renacentista, cuando el siervo es siervo. Porque su interés está en el ahora:

"La rebelión de los esclavos en la moral comienza cuando el resentimiento mismo se vuelve creador y engendra valores…" (GM,42)

Tal concepto, el resentimiento, con sus complementos de lo activo y reactivo, constituye el tercer elemento de análisis, que a su vez engendra la antítesis bueno/malvado. Nietzsche comienza a deslizarse fuera de la psicología social para adentrarse en una psicología individual, o mejor en una antropología. Ya no es la Iglesia, sino ahora es el hombre su punto de mira:

"Estamos cansados de el hombre" (GM,50-51)

Un hombre en abstracto, pero también en concreto: Napoleón. Un hombre en esencia y un hombre en sustancia. Pero lo honrado es que haya un hombre esencia con sustancia. Y ahí, en esa crítica a la naturaleza humana, en la antítesis bueno/malvado, reside el cuarto elemento. Porque esta antítesis de antítesis incita imperiosamente a un análisis y una definición sobre qué entendía Nietzsche por "cultura".

Cabría entenderse civilización; pero habría que liarse con una fisiología para ver el término agresividad, y sin embargo, éste, en cuanto tal, no parece surgir en Nietzsche, por mucho que los radicales del nazismo vea en él un precursor. Por eso una clarificación de qué entendía por "cultura" desde una óptica de la antropología filosófica podría aclararnos el significado de la "bestia rubia", la Cultura, porque su sentido es conseguir un hombre domesticado; pero ¿y su función?. Sin embargo, para Nietzsche el término cultura no es, cual ha sido escrito, en mayúscula, o sea en su acepción general, sino en su significado particular, por lo cual Nietzsche está refiriéndose a la Ilustración. La noción "bestia rubia" es identificada como Ilustración. No obstante, la noción cultura es, pues, el quinto elemento de análisis de la "ontología hermenéutica" nietzscheana.

Así comprende que la amplitud temática y objetivos de la genealogía han contribuido a apartarle de la finalidad principal, y de nuevo, en el aforismo 13, vuelve a cambiar de tercio temático. El mismo Nietzsche, al analizar el término bueno, se coloca en la posición del "otro":

"…el problema del otro origen de lo bueno, el problema de lo bueno tal como se lo ha imaginado el hombre del resentimiento… " (GM,51)

Es el problema de la intersubjetividad. Pero, para Nietzsche, no hay ningún problema. Porque no dejan que se dé una intersubjetividad absoluta y libre, sino que manipulan para ofrecer una intersubjetividad limitada y esclava, fomentada, pues, por lo "bueno" tal como se lo ha imaginado el hombre cristiano, el hombre del resentimiento. Porque de qué otro modo combatir dos naturalezas; dos subjetividades opuestas: un ave rapaz y un corderito.

Para Nietzsche, ambos sujetos de la intersubjetividad gozan de la misma probabilidad. Sin embargo, cada sujeto es una forma, una naturaleza. No hay, pues, biológicamente similitud entre los individuos. Mejor: podría decirse que cada miembro tiene una función; así el ave rapaz comer para vivir, y el corderito sentirse

indefenso para autodefenderse. Por qué cambiar o alterar la naturaleza; por qué ir contra natura:

"… Exigir de la fortaleza que no sea un querer-dominar, un querer-sojuzgar, un querer-enseñorearse, una sed d enemigos y de resistencias y de triunfos, es tan absurdo como exigir de la debilidad que se exteriorice como fortaleza". (GM,51)

Esto nos lleva a pensar que Nietzsche es un defensor del determinismo biológico; pero la época era propicia para serlo. No en balde la época estaba sometida a una renovación científica en general. Nietzsche era, pues, consciente del cientificismo de su época, pese a ser acusado por Wilamowitz de no estar al día, lo que ocurría es que su **óptica cultural analítica** no necesitaba de las últimas teorías, porque estaba subido en el pedestal de lo histórico, y además, porque una teoría estaba constituida por un lenguaje. Y el lenguaje llevaba a errores, que sólo el tiempo podía corregir.

"Nuestra ciencia entera, a pesar de toda su frialdad …/…, se encuentra sometida aún a la seducción del lenguaje y no se ha desprendido de los hijos falsos que se le han infiltrado… (GM, 52)

Nietzsche estaba yendo más allá que Wilamowitz; no podía demostrárselo porque ni él mismo era consciente: estaba confiriéndole a las ciencias históricas el carácter de universalidad. La nota 39 al final del Tratado primero es explícita. El sexto elemento de análisis es la ciencia en general, pero la histórica en especial, en tanto clarificadora de una jerarquía de los valores.

Finaliza el Tratado Primero, y quedan escarvados, pues, seis de los nueve elementos de análisis, entendiéndose los restantes: la culpa, la conciencia y el ideal ascético.

RESUMEN CONCLUYENTE

Debido quizás a su adquirido "universal historicismo", Nietzsche se vio envuelto en un confuso eclecticismo entre el convencionalismo/naturalismo lingüístico del que filológicamente era incapaz de salir. Además, en el buen sentido literal, Nietzsche jamás tuvo "proyecto filológico".

La genealogía de la moral no es génesis, sino hermenéutica. Reconocida como ontología hermenéutica presenta una bifurcación: metacriterio y método. Foucault es precursor de entender así la obra nietzscheana, aunque no valora la Genealogía desde su primera puesta en práctica. Pero esta propuesta foucaultiana no parece coincidir con la propuesta triádica nietzscheana, si y sólo si no hubiese una reducción inconsciente de la propuesta de Nietzsche.

La post-modernidad invencible de la filosofía de Nietzsche subyace en haber reconocido un mundo simbólico sin legislador, aunque lleno de castas, grupos, instituciones. Por eso su filosofía es una filosofía de la cultura, y ¿qué es la cultura si exceptuamos un conjunto de conceptos institucionalizados?

BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

NIETZSCHE F. **La genealogía de la moral**. Madrid: Alianza.
19727 Trad. Andrés Sánchez Pascual.(Se cita GM y página)

19737 **El nacimiento de la tragedia**. Madrid: Alianza.
Trad. Andrés Sánchez Pascual. (Se cita NT y pág)

FRENZEL IVO **Nietzsche.** Barcelona: Salvat. Trad. Rosa Pilar
1984 Blanco. Prol. Miguel Morey

MARTINEZ M. F.J **Metafísica**. Madrid. UNED
1988

BRANDT RICHARD B. **Teoría ética**. Madrid: Alianza.
1982 Trad. Esperanza Guisan

MACINTYRE ALASDAIR **Historia de la ética**. Barcelona: Paidos.
19813 Trad. Roberto J. Walton